

[ARTÍCULO]

Apuntes para una semiótica de la frontera

Massimo Leone

Universidad de Turín (Italia)
Universidad de Shanghai (China)
Email: massimo.leone@unito.it

Recibido: 3 de noviembre, 2019**Aceptado:** 10 de diciembre, 2019**Publicado:** 30 de diciembre, 2019[*] **Nota del autor:**

La primera versión de este texto fue presentada como conferencia plenaria en la Universidad de la Frontera, Temuco, Chile, el 10 de agosto de 2018. Agradezco mucho a mi colega y amigo Jaime Arturo Otazo Hermosilla la excelente oportunidad de intercambio.

Notes for a Semiotics of Frontiers**Cómo citar este artículo:**

Leone, M. (2019). Apuntes para una semiótica de la frontera. *Revista Chilena de Semiótica*, 12 (7-22)

Resumen

El texto presenta a la frontera como centro de reflexión desde una perspectiva semiótica. Las fronteras son objetos de investigación clásicos de las ciencias humanas y sociales, y sobre todo de la geografía y de la antropología cultural. Se han vuelto un fenómeno de mucha actualidad y visibilidad global, en el centro a menudo polémico de la atención de ciudadanos, políticos, y medios de comunicación. Por un lado, como siempre en la historia de las culturas, esta atención ha crecido porque han aumentado los desplazamientos de personas a través del mundo, por causa de las crisis geopolíticas que ellas sufren en el planeta, pero también gracias a la nueva facilidad con la que estos desplazamientos ahora se imaginan, se organizan, y se producen. Por otro lado, la atención pública hacia las fronteras crece porque mudan las condiciones de su representación por los medios de comunicación.

Palabras clave

Frontera, Ciencias Humanas, Lengua, Territorio, Umbral Comunicativo

Abstract

The article focuses on frontiers from a semiotic perspective. They are a classic object of research for human and social sciences, especially in geography and cultural anthropology. They have become a phenomenon of much relevance and global visibility, in the often controversial center of the attention of citizens, politicians, and the media. On the one hand, as always in the history of cultures, attention has grown for displacements of people throughout the world have increased, because of the geopolitical crises that they suffer on the planet, but also thanks to the new facility with which these displacements are now imagined, organized and carried on. On the other hand, public attention towards frontiers grows because the conditions of their media representation change too.

Keywords

Frontiers, Humanities, Language, Territory, Communicative Threshold

1. Introducción

Constitutivamente lejanas de los centros del poder político y de sus múltiples discursos de representación, organización, y propaganda, las fronteras en un cierto sentido que explicaremos se han acercado, como si, paradójicamente, su marginalidad geofísica no correspondiera más a su marginalidad topológica en la semiosfera. De manera creciente, de manera casi obsesiva, hoy se habla de fronteras hasta en el corazón de las culturas. En Italia, por ejemplo, la isla más meridional del país, y la más meridional del continente, Lampedusa, ocupa incesantemente el centro de la atención de los medios de comunicación y de su público en cuanto primera frontera de Europa para los flujos migratorios provenientes desde el sur.

Antes de tratar de producir unas consideraciones novedosas, interesantes, y útiles sobre las fronteras, hay sin embargo que discutir el problema metodológico inicial de cuál sería el carácter específico de la perspectiva semiótica sobre las fronteras, pues nada resultaría menos eficaz de la operación de revestir con el metalenguaje de la semiótica consideraciones tomadas en préstamo de otras disciplinas sociales. Al revés, hay un espacio conceptual para que la semiótica produzca un punto de vista original sobre este fenómeno, con aportes a la vez novedosos y potencialmente útiles.

En primer lugar, las fronteras, como otros fenómenos culturales, no podrían existir sin signos. Se habla comúnmente de “fronteras naturales”, pero, de hecho, incluso la naturalidad de estas fronteras es el resultado de una larga evolución cultural. No hay, sin embargo, que confundir todos los signos fronterizos y considerarlos como igualmente derivados de la producción de discurso. Es evidente, por ejemplo, que el océano constituye una frontera entre dos territorios mucho más que un río, y esto se debe a las características naturales del primer elemento. Pero a pesar de esta base natural, todas las fronteras, sin excepción, están moldeadas por discursos multiformes, que transforman los signos naturales en signos de cambio cultural.

La primera operación de una semiótica de las fronteras sería entonces la de articular una clasificación de los signos que producen la percepción de una frontera. Está bastante claro que todo elemento de la ontología de lo real puede volverse en origen de una fenomenología de la frontera. Sin embargo, hace también parte del sentido común la sensación que algunos de estos elementos puedan, más fácilmente que otros, volverse raíces perceptivas de signos fronterizos. Por ejemplo, según las condiciones climáticas y la consistencia del suelo, mudan a veces de manera radical las formas vegetales que proliferan en el planeta, así como las especies animales que viven en estos territorios. Los zoólogos saben que los pingüinos no suelen vivir a norte de una cierta latitud, a la que corresponde una gama de condiciones climáticas (temperatura, humedad, etc.) y de medioambiente (presencia de nieve, disponibilidad de un cierto tipo de peces en el agua, etc.); de la misma manera, los botánicos están perfectamente conscientes que los manglares, por ejemplo, normalmente no suelen existir a norte y a sur de una región del

planeta en la que se verifican condiciones de temperatura y humedad favorables para estas plantas, y se encuentran tipos de terreno que les permiten desarrollar su vida vegetal.

Sin embargo, resulta bastante raro el caso de culturas que elijan elementos animales o vegetales para transformarlos en signos de frontera. La razón es muy simple: como la construcción de estos signos intenta satisfacer el deseo antropológico, muy enraizado en toda la especie humana, de demarcar el espacio del medioambiente de manera ordenada y potencialmente estable, elementos de este medioambiente que sean caracterizados por una cierta motilidad, caducidad, e inconstancia evidentemente no resultan ideales para hacerse puntos de demarcación en una línea de frontera. Mucho más a menudo, los grupos humanos eligen considerar como signos de frontera elementos que no mudan, o que mudan muy lentamente en relación a la durada de la vida humana. Estos elementos pertenecen entonces normalmente al reino mineral: montes, colinas, rocas, ríos, lagos, mares: son éstos los clásicos elementos que las culturas humanas vuelven en signos fronterizos.

Hay sin embargo otros elementos fundamentales en la producción de fronteras, elementos que no hacen parte del mundo mineral, pero que a pesar de esto juegan un papel central en el discurso que produce las fronteras. Si animales y vegetales no sean apropiados para delinear fronteras, los seres humanos al revés lo son. Un hecho muy común pero muy poco subrayado de la semiótica de las fronteras, es que los seres humanos no solamente construyen fronteras a partir de los datos perceptuales del medioambiente, sino incluso elaboran estas fronteras considerando las características somáticas de los mismos seres humanos.

Una capacidad bio-antropológica común a toda la especie nos permite efectuar una distinción muy sutil entre los seres humanos que pertenecen a nuestra etnia, o a etnias cercanas, y seres humanos que hacen parte de grupos étnicos distintos. Un corolario de esta capacidad es que nos resulta fácil distinguir entre miembros de nuestra misma etnia, mientras que los miembros de las otras etnias nos aparecen como todos muy similares. El clásico estereotipo según el que “los chinos se parecen todos” tiene un fundamento de verdad, pero no en el sentido que efectivamente los chinos se parecen todos, sino que nosotros los vemos de esta manera desde nuestro punto de vista étnico; es sorprendente sin embargo considerar que esto acontece simétricamente, o sea que nosotros caucásicos también les parecemos todos iguales a los asiáticos.

De todas maneras, queda claro que las culturas humanas utilizan como signos “naturales” de fronteras no solamente las características permanentes del territorio, sino también las características permanentes de sus habitantes. Es sumamente interesante, desde el punto de vista semiótico, que el lenguaje también se encuentre a menudo entre estas características. Aunque las lenguas muden continuamente como hecho social, o sea como *langue*, según la terminología de Saussure, y aunque ellas muden también como hecho individual, o sea como *parole*, esta transformación es normalmente demasiado lenta para que se pueda percibir claramente de manera espontánea. Al revés, el hecho que los individuos hablen idiomas distintos, es

decir mutuamente incomprensibles o difícilmente comprensibles, o hasta el hecho que ellos pronuncien de manera sensiblemente distinta una misma lengua, muy de frecuente se vuelven elementos de una fenomenología de la frontera. El episodio bíblico de *shibboleth*, muy conocido, en el que una población en guerra contra otra decidió, tras vencerla, purgar los miembros de la población sujeta pidiéndoles de pronunciar un sonido, el “sh” de *shibboleth*, que notoriamente los vencidos no podían pronunciar, es una de las primeras referencias a un principio basilar de toda semiótica de la frontera: los seres humanos se distinguen y se dividen de otros seres humanos no solamente utilizando signos derivados del mundo mineral sino también signos derivados del mundo lingüístico.

Las dos dinámicas están relacionadas: la frontera es, antes de todo, dificultad de comunicación. Allí donde se haya verificado, en la historia, una dificultad o una imposibilidad de comunicar, en el mismo lugar normalmente surge una frontera. Cuanto más un obstáculo físico, como un océano o una cadena montañosa, han impedido la comunicación entre dos grupos humanos, y cuanto más una diferencia lingüística ha imposibilitado el intercambio simbólico entre ellos, tanto más estos obstáculos físicos o lingüísticos se han vuelto signos de una semiótica de la frontera. Los signos de diferenciación étnica comparten esta dinámica, aunque de manera diferente: el diferente color de la piel, por ejemplo, no es un obstáculo objetivo, sino, bio-psicológicamente, un obstáculo para percibir la singularidad del otro, para distinguir las personas en el grupo.

Concebir las fronteras esencialmente como obstáculos a la comunicación, conlleva también su teorización como dispositivo metafórico, y en particular de ese tipo especial de metáfora que se denomina “catacresis”. Una catacresis es una metáfora que se ha convertido en fórmula lingüística común, y por lo tanto ha perdido su carácter de fuente de un contenido semántico original, sorprendente y novedoso. En italiano, por ejemplo, se habla de “piernas de una mesa” o de “piernas de una silla”, o de “cuello de una botella”, que eran en origen unas expresiones metafóricas pero que ahora no se perciben más como tales, justamente porque ningún hablante nativo de lengua italiana piensa verdaderamente en unas piernas o en un cuello cuando utiliza estas catacresis. La mayoría de las fronteras contemporáneas son de alguna manera catacréticas, en el sentido que, aunque antes fueran un verdadero obstáculo a la comunicación, seguramente no lo son más considerada la evolución de los medios de transporte físico y de interacción simbólica.

La cadena montañosa que surge en la frontera norte de Italia, los Alpes, ha constituido, a lo largo de la historia, un obstáculo imponente para el desarrollo de comunicaciones entre grupos humanos situados a sur y a norte de ella. En la historia, como suele ocurrir con este tipo de fronteras, las tentativas de pasar por encima de ella tuvieron lugar no por un deseo de comunicación, sino por uno de conquista. Aníbal no quería ponerse en contacto con una población distinta pero parcialmente conocida, sino conquistar el territorio habitado por una población diferente de la que casi nada se conocía.

El desarrollo de nuevas medidas de transporte físico, como la abertura de nuevas pistas de pasajes a través de los Alpes, el desarrollo de la aviación civil, y sobre todo la creación de túneles masivos conectando el sur y el norte de la cadena montañosa, más y más la han vuelto de frontera metafórica, o sea símbolo de la incapacidad de comunicar, en frontera catacrética, o sea reliquia de una pasada incapacidad de comunicar. La historia, la sociología, y la semiótica de la comunicación se han fijado mucho en las formas mediatizadas de interacción, pero tal vez hayan descuidado subrayar la importancia de los medios físicos de encuentro y comunicación, como justamente la creación de nuevos túneles o canales. Pocos recuerdan, hoy, el entusiasmo y la retórica con los que, tras años de trabajo, obreros italianos y franceses se encontraron por fin en el túnel bajo el Monte Blanco. El entusiasmo estaba justificado, ya que el desarrollo de este nuevo canal físico de comunicación estaba destinado a transformar una frontera actual en una frontera histórica, una metáfora de incomunicabilidad en una catacrisis de ella.

A nivel de lengua, también se verifican eventos que constituyen un progreso en la antropología de la incomunicabilidad entre grupos humanos distintos. Si, como se ha subrayado antes, a menudo y especialmente en épocas y culturas premodernas, la lengua se ha utilizado como dispositivo para establecer, mantener, y manejar una frontera entre comunidades lingüísticas, al mismo tiempo muchos esfuerzos y actividades han sido desarrollados para permitir la comunicación, como si se tratase de túneles excavados entre una comunidad y otra. Por un lado, variedades intermedias y mezcladas de lengua se han producido en el contacto espontáneo entre comunidades, por ejemplo, en la creación de lenguas francas y pidgins. Por otro lado, la sistematización de las tentativas de eliminar las fronteras lingüísticas ha dado lugar al desarrollo de la traducción como técnica y como ciencia. Nadie podrá menospreciar, hoy, el impacto que las nuevas herramientas digitales de traducción, todavía imperfectas, pero más y más sofisticadas y eficaces, logran ejercer sobre el deshacerse de las fronteras lingüísticas tradicionales. Los jóvenes europeos de hoy manejan el “inglés continental” como lengua franca mejor que las generaciones anteriores, pero incluso no consideran el aparecer de un texto en una lengua desconocida en la pantalla de su ordenador o Smartphone como un obstáculo inalcanzable. La utilización de *Google Translate* en las redes sociales seguramente no nos permite leer sin dificultad la poesía de las otras comunidades lingüísticas, pero sin embargo nos da la posibilidad de descubrir el sentido general de una simple interacción en el web.

En el territorio geofísico como en el cultural, sin embargo, permanecen fronteras, pero se trata en muchos casos de catacrisis y no de metáforas vivas. Los Alpes no se perciben más como el obstáculo imborrable de la separación entre norte y sur de Europa, así como la diferencia lingüística no se vive más, para muchas nuevas generaciones, como algo que pueda seriamente dificultar la comunicación.

Concebir las fronteras actuales como catacrisis o reliquias simbólicas de fronteras pasadas conlleva también dos corolarios: por una parte, indica que cada frontera actual es el resultado de un largo proceso, a menudo conflictivo y sangriento, en el que elementos naturales, diferencias étnicas,

pero también un largo y violento recorrido de guerras y batallas han dado lugar, a lo largo de los siglos, a esta línea de demarcación geopolítica y simbólica que vemos reproducida en los mapas geográficos, los que se utilizan para enseñar la geografía en las escuelas, por ejemplo. En el libro *Especies de espacios*, que el escritor y aficionado de semiótica Georges Perec dedicó al tema de la variedad antropológica de los espacios humanos, varios pasajes, normalmente algo melancólicos, están dedicados a la génesis cruenta de las fronteras actuales: observando la forma del hexágono francés en el mapa, por ejemplo, el escritor se pregunta, retóricamente, cuántas batallas fueran combatidas para llegar al resultado actual. Analizaremos este texto detenidamente en los párrafos siguientes.

Por otra parte, la interpretación de las fronteras como metáforas durmientes también contribuye a enfatizar un aspecto inquietante de su naturaleza semiótica, una naturaleza que ellas comparten con todas las metáforas catacréticas. Es verdad que, al pronunciar en italiano una locución como “las piernas de la silla”, nadie más pensará a unas piernas humanas; pero es verdad igualmente que, en el momento en que alguien re-metaforice esta expresión de manera poética, por ejemplo, diciendo que “esta nueva silla tiene piernas hermosas como las de Sofia Loren”, entonces la metáfora durmiente “se despertará” y un nuevo contenido semántico volverá a desprenderse de ella.

Lo mismo puede acontecer a las fronteras, sean ellas geofísicas o etnolingüísticas. Se considere, por ejemplo, el caso ya mencionado de la frontera entre Italia y Francia. Ningún ciudadano francés o italiano percibe ahora los Alpes como un obstáculo inexorable en la comunicación de personas y objetos entre las dos comunidades. La constitución de un área europea de libre circulación de los ciudadanos conocida como “Schengen”, desde el nombre del tratado que la instituyó, incrementa la sensación de esta irrelevancia de la frontera: un simple carnet de identidad, como él que los ciudadanos tienen que llevar para circular en su propio centro urbano, es suficiente para garantizar el cruce de la frontera. Al mismo tiempo, las herramientas automáticas de traducción funcionan perfectamente en la comunicación entre las lenguas prevalentes a los dos lados de la frontera, en proximidad de la cual, además, incluso se han formado, tradicionalmente, variedades intermedias entre las dos. Permanece la sensación que diferencias culturales separan todavía las dos comunidades, pero raramente estas diferencias son presentadas como de origen étnica, ya que los dos grupos lingüísticos y culturales se han mezclado regularmente, a nivel de la aristocracia a partir del siglo XVI como a nivel popular a lo largo de muchos siglos, sin que ahora se pueda fácilmente reconocer un francés meridional o un italiano del norte si no fuera por las diferentes ropas con las que se visten, y que incluso se funden más y más en el mercado europeo y global de los vestidos y accesorios. Hasta hace no muchos años, y en una cierta medida hoy también, se podía distinguir un joven italiano de un joven francés porque normalmente preferían distintas marcas de mochilas (*Invicta* para los italianos, *Jaypack* para los franceses), mientras que ahora las marcas se han difundido y confundido en todo el mercado global europeo sin respetar mucho las fronteras nacionales.

El carácter durmiente de estas catacresis fronterizas, sin embargo, puede mudar y dar lugar a un rápido despertar del sentido de la frontera. No se hace referencia, aquí, al nacionalismo algo inducido que se registra regularmente en ocasiones de enfrentamiento simbólico entre comunidades nacionales, por ejemplo, en las copas europeas y en el Mundial de Fútbol. Los hinchas de los países fronterizos en estos casos se dividen y se separan con convicción, pero esta separación es una especie de ritual simbólico, un conflicto sublimado en el marco del deporte justamente para subrayar que, al revés, no hay una verdadera frontera conflictiva entre los países. En cuanto dos comunidades fronterizas vuelven a enfatizar el sentido de la demarcación que las separa, esto normalmente produce una disminución de los eventos deportivos entre las dos, por ejemplo, cuando equipos de Corea del Norte se niegan a jugar contra equipos de Corea del Sur.

Aquí, al revés, se hace referencia a lo que acontece, por ejemplo, cuando un nuevo proyecto europeo de globalización de los transportes con trenes rápidos, de los que se están difundiendo más y más en el planeta, prevé la construcción de un nuevo túnel entre Italia y Francia, para permitir el tránsito de dichos trenes entre los dos países. En la región italiana de Piemonte, a la frontera con Francia, y en medida más contenida en la región francesa de Saboya, al otro lado de la frontera, un movimiento popular de resistencia y rebelión contra este proyecto, denominado “NO TAV”, o sea “no a los Trenes de Alta Velocidad”, ha surgido y ha crecido a lo largo de los últimos diez años, hasta volverse, en el momento en que se escribe el presente ensayo, una de las dificultades mayores de la política italiana actual.

Los trenes de alta velocidad ya circulan en ambos países y no son objetos de conflicto. Lo que no se acepta, al revés, es que los Alpes sean perforados otra vez para la realización de un nuevo túnel entre Italia y Francia. Los partidarios de esta obra y los que están en contra de ella han estado produciendo, durante la larga temporada de su enfrentamiento, una cantidad muy elevada de argumentos más o menos técnicos y científicos para apoyar o denigrar la excavación del túnel. Lo que interesa una mirada semiótica sobre las fronteras no es, sin embargo, la validez de estos argumentos, sino el producirse de una nueva ideología de la frontera, acompañada por una renovada retórica de los confines nacionales. Las escenas de entusiasmo triunfal que marcaron el primer contacto entre mineros italianos y franceses durante la excavación del túnel debajo del Monte Blanco serían impensables, hoy, si un día se consiguiera terminar el nuevo túnel para el pasaje de los trenes de alta velocidad. Si eso aconteciera, habría seguramente representantes de la política para atestiguar el evento, pero eso se haría con mucha discreción, bajo la protección masiva de carabineros y hasta soldados, y siempre con el riesgo que el hecho de presenciar al evento sea leído como apoyo impopular a una iniciativa controvertida de globalización.

Este es sólo un ejemplo de lo que ha acontecido y acontece más y más en Europa: proyectos globales de disminución de las fronteras nacionales, los cuales perseguían el objetivo de transformar en catacresis durmientes hasta los últimos confines entre naciones, por ejemplo con la creación de una moneda única, con la introducción masiva de estándares de producción europeos, inclusive en el ámbito universitario, y con el establecimiento de

nuevos canales de transporte físicos, han conseguido el efecto opuesto de irritar a muchas de las comunidades locales, de despertar sus instintos soberanistas, y de conducir a una oposición radical frente a todo proyecto ulterior de eliminación de las fronteras.

El problema de la difícil gestión europea de los flujos de migrantes provenientes del sur del mundo ha provocado el ápex de este proceso de inversión: frente a los grupos de miserables que, en invierno, de noche, con la nieve, perseguidos por los policías de frontera y en la indiferencia de la mayoría de los ciudadanos locales, tratan de cruzar la frontera entre Italia y Francia, se han revitalizado los signos de presencia de una frontera entre los dos países, incluso enfatizando, en el imaginario popular, el papel de los Alpes como límite físico entre las dos comunidades.

Por un lado, resistencias locales a la globalización del transporte rápido y transfronterizo subrayan el papel de los Alpes como bastión mítico en la defensa de la autonomía de los valles de Piemonte; por otro lado, la incapacidad de una gestión europea de la migración reconduce esta cadena montañosa a un estatuto casi mitológico, totalmente incompatible con el desarrollo moderno de los canales de comunicación física e política que se han constituido, a lo largo de los siglos, a través de ella.

Las fronteras lingüísticas también no son inmunes a estos fenómenos de reactivación de una metáfora fronteriza durmiente. Todos recordarán la etimología de la palabra “bárbaro”, una pseudo-onomatopeya que los griegos antiguos utilizaban para designar los versos de los que no hablaban griego y cuya lengua extranjera ellos consideraban no como una expresión lingüística, sino como una manifestación animal. La evolución de la concepción de las lenguas y sobre todo de las culturas ajenas ha cambiado radicalmente la percepción de las lenguas extranjeras; permanecen en muchos idiomas locuciones en las que se connota metafóricamente una manera de hablar particularmente incomprensible como “hablar árabe” o “hablar chino”; sin embargo, todos hoy, y no solamente los lingüistas, están convencidos que la totalidad de los idiomas hablados por los seres humanos merecen la calificación de lenguas. Pero acontece todavía que la ideología lingüística predominante admita una idea de la superioridad de una lengua sobre otra. La confianza con la que Heidegger afirmaba que el alemán fuera una lengua más adecuada para filosofar que toda otra lengua, quizás con la sola excepción del griego antiguo, sin duda era una expresión de etnocentrismo lingüístico, probablemente relacionada a las notorias posiciones ideológicas de filósofo alemán. Más recientemente el conflicto al interior de lo que era la Yugoslavia, ha conllevado no sólo una radicalización de las diferencias lingüísticas entre variedades antes consideradas como muy cercanas, como el serbo y el croata, por ejemplo, cuya denominación hasta se reunía, antes, en una sola lengua, sino también la difusión, incluso en entornos intelectuales, de la idea que una lengua fuera “más sofisticada” y apta para la producción artística e intelectual que las otras.

Un asunto central en el desarrollo de una perspectiva específicamente semiótica sobre fronteras debería entonces interesarse, como se acaba de subrayar, a la manera en la que signos de diferencia cultural surgen en una sociedad, se radicalizan, y se vuelven símbolos de la separación más o menos

infranqueable entre grupos humanos. De hecho, una definición general de frontera podría ser, desde este punto de vista: diferencia cuya eliminación es percibida como relacionada a un esfuerzo. El esfuerzo puede ser físico, como el que se necesita para franquear una cadena montañosa o cruzar un océano, pero incluso puede ser cognitivo, y en este caso implica esencialmente un esfuerzo de traducción. Es éste el papel que la semiótica de la cultura de Lotman le atribuye a toda traducción, no solamente la lingüística sino también la cultural: permitir que contenidos considerados como ajenos por una comunidad penetren en su semiosfera, primero justamente en proximidad de su frontera y después, según el éxito sociocultural de la nueva propuesta, se difundan al interior del sistema cultural hasta conquistar, en algunos casos, su núcleo central. En la semiótica de la cultura de Lotman, este mecanismo es tan central que resulta inseparable del concepto mismo de frontera de la semiosfera: ésta no es otra cosa que el mecanismo lingüístico y cultural que opera la traducción entre el espacio exterior y el interior de la topología cultural.

En este sentido, la traducción cultural funciona como un meta-código que asocia a elementos desconocidos de culturas ajenas, elementos conocidos de la cultura propia. A principio, entonces, la traducción frontalaria funciona a través de la creación de metáforas evocadoras; a seguir, cuando una nueva propuesta cultural penetre establemente en la semiosfera, la metáfora traductiva se vuelve catacresis y constituye un nuevo elemento independiente de la cultura. Hoy en Italia todos saben lo que es un kebab, que hasta se ha vuelto una de las comidas rápidas más comunes entre jóvenes italianos; cuando esta invención turco-alemana empezó a difundirse en la semiosfera gastronómica italiana, sin embargo, se percibía como una “especie de panino”, o como “una especie de pizza enrolada”.

Al definir la frontera como meta-código de traducción no hay que descuidar dos corolarios: el primero, evidente, es que, en esta visión de la evolución cultural, las fronteras son naturalmente consideradas como la región, en la topología de una cultura, donde más peligro hay para la integridad y sobre todo para la coherencia interna de la cultura misma; en todo momento, la frontera puede dejar pasar, traduciéndolos, textos y prácticas cuyo éxito potencial coincidirá con la deconstrucción de la semiosfera misma, y en su restructuración como cultura radicalmente distinta. Si por ejemplo, las semiosferas europeas contemporáneas admitieran en su interior el concepto, de momento ajeno a sus culturas jurídicas, que las mujeres tienen menor valor como testigos en los procesos que los hombres, eso conllevaría una restructuración total del discurso jurídico europeo y conllevaría una simultánea restructuración de las áreas culturales afectadas por este discurso, incluso las relaciones profesionales entre hombres y mujeres. Sin embargo, precisamente por ser los lugares más peligrosos para la coherencia de una semiosfera, las fronteras son, al mismo tiempo, sus lugares más creativos; de hecho, la peligrosidad de las fronteras es un efecto del punto de vista del centro sobre ellas, o sea de una ideología que privilegia la homeostasis de la semiosfera; al revés, el cambio cultural y la transformación histórica de una cultura no serían posibles sin estas fibrilaciones que se producen en la frontera de una semiosfera a través el contacto, la interacción, e incluso el conflicto con otras semiosferas.

Un segundo corolario, a menudo descuidado por los estudiosos de culturas, es que la frontera no solamente es un mecanismo de traducción positivo, o sea un dispositivo que permite a elementos culturales ajenos de difundirse en la topología interior de una semiosfera, sino también, y esencialmente, un mecanismo de traducción negativo, una barrera, un meta-código que determina lo que tiene que quedarse absolutamente fuera de un medio ambiente cultural. Por ejemplo, no hay maneras en las que las fronteras de las culturas jurídicas europeas actuales puedan traducir, y transportar hacia su propio interior, el concepto y aún menos la práctica de la lapidación; imaginar un futuro en el que esta costumbre se vuelva *mainstream* significa imaginar una transformación radical de toda la cultura europea actual. Todo es posible, sin embargo, en la evolución cultural, pero la resistencia que un partidario de la lapidación, como un ultra-fundamentalista islámico, por ejemplo, encontraría en la difusión de esta práctica en Europa sería máxima, e incluso conllevaría una oposición de natura legal, bajo la forma de una acusación de incitación al delito.

La resistencia que una frontera cultural opone a la traducción y por lo tanto a la penetración de elementos culturales ajenos no es uniforme. Es como si los confines de la semiosfera fueran una cadena montañosa que crece o decrece según la peligrosidad social de un nuevo elemento cultural, como si fueran un río que se hace más ancho u más estrecho según que la nueva propuesta cultural impacte de manera violenta contra la estructura de la semiosfera o simplemente se limite a mudarla en superficie. Por ejemplo, las semiosferas europeas generalmente no han opuesto una resistencia elevada a la penetración, a partir de la cultura gastronómica árabe y musulmana, de una nueva especialidad como el kebab: los ingredientes eran todos conocidos, solamente se trataba de aceptar la nueva fórmula cultural de su preparación. Al revés, le cuesta mucho más, a varias semiosferas occidentales, integrar el concepto de “carne halal”, ya que este implica toda una serie de connotaciones religiosas, de prácticas de matadero, y de visibilidad comercial que necesitan una reestructuración mucho más profunda de la semiosfera.

A raíz de esta variabilidad en la resistencia de las fronteras culturales se encuentra el hecho que la estructura de la semiosfera nunca es regular y homogénea, sino una topología de jerarquías en la que algunos elementos exteriores resultan intraducibles no tanto en sí mismos, sino porque están relacionados a toda una pirámide de referencias culturales constitutivas de un medioambiente social. La introducción de la carne halal en la semiosfera europea, por ejemplo, produce la necesidad de encontrar un nuevo equilibrio entre los derechos de los animales ya garantizados en el sistema jurídico y los derechos de las nuevas comunidades religiosas. La ley de la Unión Europea exige que los animales sean aturdidos antes de ser matados, para que no sufran o para que sufran menos; en la práctica del matadero ritual kosher o halal, sin embargo, este aturdimiento no tiene lugar.

Es importante subrayar que una semiótica de las fronteras no simplemente tiene que describir la estructura intersubjetiva de los discursos que producen un sistema de signos de separación entre culturas, o sea una representación estática, sino también ofrecer una descripción dinámica de las

retoricas que alteran la percepción, en el sentido común, de la maleabilidad de los confines de la semiosfera, de cuánto sean resistentes en relación al cambio. Las diferencias culturales existen en la enciclopedia compartida de una comunidad de intérpretes, pero mudan según las retoricas de su representación.

2. Espacio como extensión versus espacio como forma

El espacio ha sido objeto de una profunda reflexión en el ámbito de la semiótica de la cultura y goza de un estatuto particular: de hecho, no es sólo un representamen del cual el metadiscurso de la semiótica de la cultura se hace interpretante, sino también un instrumento utilizado por el propio metalenguaje (es suficiente pensar en el cuadrado semiótico de Greimas como esquematización visual y, sobre todo, en el valor heurístico de la topología para la escuela semiótica de Tartu).

En *Pour une sémiotique topologique* (1976), Greimas expone los fundamentos epistemológicos del estudio semiótico del espacio y del modo en el que esto es adoptado en cuanto forma significativa por las diversas culturas. Greimas distingue, por lo tanto, entre un espacio como extensión y un espacio como forma formante, pero además sugiere que cada espacio, con la finalidad de ser considerado como un elemento significativo, representamen adscripto a una determinada cultura, debe ser evaluado dentro de una relación con otro espacio que se oponga al primero. En cada espacio enunciado, por ejemplo, se manifiesta una contraposición genérica entre un “aquí” y un “otro lugar” (Benveniste, 1996, 1971; Manetti, 1998), pero además de contraposiciones más específicas como, por ejemplo, aquella entre un espacio “abarcador” y uno “abarcado”. Más en general, siguiendo a Greimas, toda apropiación de una isotopía, o la consideración de un cierto espacio como forma significativa, implícitamente presupone la determinación de una contra-isotopía, de una forma espacial que se le contrapone. Fiel a los presupuestos epistemológicos del estructuralismo, que también fundaron la semiótica contemporánea, Greimas no considera la diversidad de formas culturales únicamente como objeto de estudio, sino como la propia condición de toda actividad cognitiva.

Refiriéndose a Lévi-Strauss y a sus estudios sobre la organización social de las aldeas en las culturas pre-industriales, Greimas sostiene que la oposición entre isotopía y contra-isotopía es isomorfa con toda una serie de oposiciones de valor, hecho que transforma el espacio en una compleja estratificación de sistemas semi-simbólicos. Por lo tanto, la forma del espacio se puede correlacionar con oposiciones como “sagrado” vs “profano”, “privado” vs “público”, “externo” vs “interno”, “superior” vs “inferior”, “masculino” vs “femenino”. Sin embargo, Greimas agrega que si esta organización regular y más o menos estable, que genera valor alrededor y da forma al espacio, constituye una característica de la cultura pre-industrial, en muchas de las culturas contemporáneas, y en particular en el espacio de la metrópolis “occidental”, esta taxonomía de valores es constantemente atravesada y movilizada por sintaxis individuales que la descomponen y recomponen de acuerdo a enunciaciones espaciales las cuales son imputables a culturas que a menudo son diferentes entre sí. Es suficiente pensar en el

modo en el que las diversas clases sociales, pero también los diferentes grupos dentro de estas clases, para no mencionar las llamadas subculturas, o culturas alternativas, “viven” en el espacio de la ciudad, hasta la hipótesis de la presencia de “idiolectos espaciales”, es decir, formas individuales de apropiación del espacio en cuanto forma significativa.

Tomando nota de esta evolución, la semiótica contemporánea ha desplazado cada vez más el acento de los sistemas de significación, entre los cuales también se presentan aquellos que atribuyen la determinación de valores a la forma del espacio, a las prácticas de significación. Este desplazamiento corresponde a la dislocación de la *langue* a la *parole*, del lenguaje al discurso, y de la enunciación a la práctica de enunciación. Anticipando estas reflexiones, que darán lugar a la nueva rama de la semiótica que lleva el nombre de “socio-semiótica” (Landowski 1989, 1997, 2004), Michel de Certeau, pensador brillante y polifacético, nos dejó en *L'invention du quotidien* una serie de ensayos brillantes, en los cuales describe y analiza el modo en el cual los individuos contemporáneos están lejos de ser simplemente enunciadore pasivos de la comunicación, como los concebían las escuelas de pensamiento que se inspiraron comúnmente al marxismo o a la Escuela de Frankfurt; al revés, se convierten en enunciadore activos de una especie de bricolaje cultural (De Certeau, 1990).

Tal forma de reapropiación individual de la forma significativa se ejerce también en relación con el espacio, por ejemplo, el espacio urbano de la gran ciudad, donde los individuos no son simples consumidores de un proyecto arquitectónico o urbanístico impuesto por el exterior, sino enunciadore de una propia habla espacial, protagonizada por una práctica y un uso del espacio que responde a estilos y tendencias en su mayoría individuales (en particular, léase la tercera parte del ensayo de De Certeau: “Pratiques d'espace”: 139-94).

Para una semiótica de la cultura, son de extremo interés los lugares de transición entre la isotopía y la contra-isotopía, así como la enunciación del espacio que activa sintagmáticamente tal oposición y los sistemas semi-simbólicos asociados con ella. Podríamos indicar con el nombre de “frontera” el punto o la línea, los cuales señalan el pasaje entre diversos segmentos de la articulación espacial. Conocer las fronteras, su evolución, su morfología, y los sistemas de valores que ellas al mismo tiempo separan y ponen en comunicación, significa tener conciencia de la forma que una cierta cultura, o más a menudo, el encuentro entre culturas diversas atribuye al espacio.

3. San Diego versus Tijuana

Se considere, a modo de ejemplo, no una frontera abstracta y teórica sino una geográfica y concreta, aquella que separa Estados Unidos y México. Quien escribe atravesó esta frontera del norte al sur, partiendo de la ciudad americana de San Diego a la mexicana de Tijuana. Habitualmente, de hecho, los que visitan la ciudad californiana no resisten la tentación de cruzar la frontera y de transitar brevemente, durante uno o dos días, o sea mejor dicho, durante una o dos noches, por México. Tras haber visitado el célebre parque zoológico, el acuático, y la antigua misión de San Diego, se quiere disfrutar la emoción que transmite el atravesamiento de la frontera, la experiencia de

pasar de un territorio al otro, de un país al otro.

Aquí hay, por lo tanto, un primer tema de reflexión para una semiótica de la cultura, en su declinación de semiótica de las pasiones (Greimas y Fontanille, 1991) o de semiótica existencial (Landowski, 2004): ¿Cuál es el valor emotivo, la estética de este pasaje? ¿Por qué el cruzar de una frontera debería transmitir este escalofrío, y en cuales condiciones? El pasaje de un territorio al otro, efectivamente, no sería suficiente para generar esta emoción si al mismo tiempo no se atravesara una línea ideal, la que separa dos dimensiones simbólicas.

En el caso de la línea que separa San Diego de Tijuana, tal experiencia es, al mismo tiempo, disminuida y magnificada. Dicha magnificación se genera porque el atravesamiento no concierne solamente dos territorios geográficos, sino también dos zonas de valores, las que se oponen de manera isomorfa a dos secciones espaciales; de hecho, sobre todo por el joven ciudadano estadounidense que se queda en la ciudad mexicana, el pasaje no es simplemente de un país al otro, ya que la movilidad implica también dos modalidades existenciales: aquella de la interdicción en este lado de la frontera, y la del permiso más allá de la misma. Aquí no se puede entrar a un bar siendo menores de 21 años, no se puede fumar en un restaurante, no se puede beber alcohol en las carreteras, mientras que, por ahí, se entra en un universo en el cual las drogas, el alcohol, la prostitución son ofertas para el turista en cada paso. Greimas, por lo tanto, diría que la frontera de México y Estados Unidos pone en escena una oposición entre dos sistemas de valores contradictorios, la cual, como en cada narración, está encarnado en esta enunciación espacial, en este cruce, y se traduce por algunas figuras: San Diego es la ciudad del día, mientras que Tijuana es su representación en espejo, la ciudad de la noche.

Sin embargo, si las oposiciones de interdicción/permiso, día/noche, etc., magnifican la experiencia de la frontera, esa es, al mismo tiempo, disminuida, o por lo menos rodeada de un aurea surreal sobre todo por causa de la pragmática de este cruce (la condición en la que se manifiesta la enunciación del espacio). Ningún avión, ninguna condición de transporte que evoque un cruzar transoceánico serán necesarios para ir de San Diego a Tijuana. Al contrario, será suficiente tomar la línea D del tren urbano en San Diego, recorrerla hasta la terminal y *voilà*: cien metros a pie, y el joven ciudadano estadounidense se hallará en México. Se cruza la frontera gracias al más urbano de los medios de transporte, el que menos evoca un imaginario aventurado. Además, una vez que se llegue a la línea que marca el aquí y el más allá de Estados Unidos, nadie controlará el pasaporte del viajero (o, mejor dicho, del turista). Dos o tres jóvenes mexicanos, vestidos de policías de frontera, a pie en las estrechas sombras que ofrece esta latitud, observarán irónicamente al turista, pero tendrán cuidado de no hacerles preguntas: ellos saben que pasará algunas noches en Tijuana, y hará todo lo que es ilícito en Estados Unidos, saben que dejará el contenido de sus bolsillos del lado de la frontera mexicana, pero también saben que, terminado el dinero o el fin de semana, este turista cruzará de vuelta la línea de frontera para volver, entre la nostalgia y el aturdimiento, en el país del día.

A este punto, la experiencia del viaje de retorno para Estados Unidos

aparecerá muy diferente respecto a la ida. En vez de caminar agradablemente de un país al otro, el joven ciudadano se hallará en una enorme fila ante los oficiales de aduanas estadounidenses, que procederán cuidadosamente al control del pasaporte y revisarán escrupulosamente los equipajes: de hecho, está prohibido transportar en el país del día, un pedazo del de la noche. Esta investigación se hará particularmente atenta si se viaja con pasaporte mexicano: de hecho, el joven estadounidense que viaja del norte al sur de la frontera decide pasar del territorio de la interdicción al de la permisión, mientras que el joven mexicano que cruza en dirección opuesta apunta a atravesar el umbral entre la impotencia y el poder. Ahora en el caso específico de esta frontera, la primera transacción es menos difícil de efectuarse que la segunda. El del sur al norte, de hecho, raramente es un cruzamiento temporáneo: al contrario del joven estadounidense, a menudo el joven mexicano que pasa de la otra parte de la línea sueña con un retorno, o piensa en su imposibilidad. También, el cruzamiento del norte al sur es casi siempre el de un turista o de un viajero curioso, mientras el del sur al norte a menudo se carga de la condición trágica de la clandestinidad.

La segunda dirección del cruzamiento de la frontera, entre México y Estados Unidos es, por lo tanto, un lugar de narración muy difícil: de un lado el clandestino petrificado, del otro el turista divertido. Uno de los objetivos de una semiótica de las culturas de las fronteras es precisamente analizar toda esta serie de narraciones, con la finalidad de comprender el papel que juega en ellas la separación entre territorios. ¿Cuáles son los valores profundos entre los cuales se viaja si se pasa de un territorio a otro? ¿Cuál es la posición de la frontera en el programa narrativo que al mismo tiempo concretiza y pone en escena este pasaje? ¿En qué modo la estructura del movimiento del cuerpo en el espacio y en el tiempo determina esta o aquella experiencia de la frontera? Y más: ¿Cuáles son las figuras y los símbolos de los emblemas de esta transición del mismo al otro, y del otro al mismo?

Siendo afortunado y entrando en la categoría del turista, en lugar de la del clandestino, la experiencia del cruzamiento de la frontera entre Estados Unidos y México se desdramatiza no en razón de la facilidad del pasaje, sino a causa de un fenómeno que se puede definir, en primera instancia, como de “mezcla de culturas”: caminando entre San Diego y Tijuana, se logra la impresión de ir de un ángulo mexicano de Estados Unidos a un ángulo estadounidense de México. De este lado de la frontera, la migración de un elevado número de individuos provenientes de México ha “mexicanizado” el pasaje urbano, desde el punto de vista lingüístico, arquitectónico, gastronómico, etc.; del otro lado de la frontera, el flujo continuo de jóvenes visitantes estadounidenses ha hecho que Tijuana se transforme más y más con el fin de satisfacer el imaginario y la expectativa de estos viajeros. Tijuana no es el México en cuanto tal, sino el México en cuanto fantasma, especie de delirio nocturno donde se expresan las tendencias culturales reprimidas de la juventud estadounidense.

Si San Diego es una ciudad estadounidense mexicanizada y si Tijuana es una ciudad mexicana americanizada, surge el problema de determinar donde se sitúa esta frontera entre un territorio y el otro, entre una cultura y la otra. ¿Dónde comienza México, y dónde terminan los Estados Unidos? El lema

de la ciudad mexicana es el siguiente: “Aquí empieza la patria”, pero la respuesta sea quizás más compleja.

En los mapas geográficos, la frontera entre México y Estados Unidos es una línea, seguro, pero cuando se cruce personalmente, se comprende de inmediato que esta representación visual es engañosa. Primero porque, incluso desde el punto de vista de su gestión policial, se presenta como una zona o incluso como un valle de hormigón con varias centenas de metros de ancho. En efecto, el proyecto actual del gobierno estadounidense de erigir un muro en la frontera con México persigue el objetivo de conferir una angustiosa realidad tangible a la representación cartográfica, reduciendo la zona de frontera a una línea cuyo grosor sería el del muro, transformando la separación horizontal del valle de hormigón en una separación vertical que, por lo tanto, carecería de grosor en su representación cartográfica. Tal reducción de la zona de frontera a una línea es funcional al proyecto estatal de gestión del territorio. Sin embargo, la experiencia de pasar entre los dos países revela que esta línea es, más bien, un área con bordes deshilachados, sino un continuo. Aquí, entonces, un segundo tema que merece una reflexión: la palabra “frontera” evoca en el imaginario una diferencia, que se puede caracterizar por medio de una semiótica topológica.

4. Conclusiones: fronteras conflictuales versus umbrales comunicativos

Lotman ha formulado muchas ideas importantes sobre las diferentes formas en las que las culturas atribuyen sentido a las fronteras que articulan el espacio, sea lo geográfico de un territorio o el semiótico de una tipología de las culturas. Lo que más interesa en una semiótica de la frontera es la consideración siguiente: ninguna frontera es un dato natural de la experiencia, en cuanto ella se constituye siempre como resultado de una red muy compleja de procesos de significación y de comunicación. Conocer en profundidad las leyes de esta constitución, es decir, el lenguaje a través del cual una frontera se constituye y se convierte a su vez en mecanismo productor de sentido, significa afinar la capacidad de reprogramar la frontera en sí misma, de someterla a un proyecto de comunicación que redefina su topología cultural. De hecho, si la definición de frontera política es a menudo, como lo sugiere Perec, el fruto de una serie de relaciones conflictuales, la frontera cultural, en su lugar, sólo puede diseñarse gracias a unas relaciones de comunicación.

Referencias

- AUGÉ, M. (1992). *Non-lieux: Introduction à une anthropologie de la surmodernité*. París: Seuil.
- BENVENISTE, É. (1966). *Problèmes de linguistique générale, I*. París: Gallimard.
- (1971). *Problèmes de linguistique générale II*. París: Gallimard.
- CASTELLS, M. (2004). *The Power of Identity*. Malden, Mass.: Blackwell.

- DE CERTEAU, M. (1990). *L'invention du quotidien*. París: Gallimard.
- DERRIDA, J. (1972). *Marges de la philosophie*. París: Minuit.
- DESPLAT, C. (2002). *Frontières*. Lille: Éditions du CHTS.
- ECO, U. (1990). *I limiti dell'interpretazione*. Milán: Bompiani.
- GAUNARD, M. (2002). "Les coopérations transfrontalières en Europe: l'exemple des eurorégions". In: Desplat, Christian, dir. *Frontières*, 347-358. Lille: Éditions du CHTS.
- GENETTE, G. (1987). *Seuils*. Paris: Seuil.
- GREIMAS, J. (1976). "Pour une sémiotique topologique." In Id. 1976. *Sémiotique et sciences sociales*, 129-158. París: Seuil.
- GREIMAS, J., FONTANILLE, J. (1991). *Sémiotique des passions. Des états de choses aux états d'âme*. París: Seuil.
- LANDOWSKI, É. (1989). *La société réfléchie. Essais de socio-sémiotique*. París: Seuil.
- ____ (1997). *Présences de l'autre*. París: Seuil.
- ____ (2004). *Passions sans nom*. París: Presses universitaires de France.
- LOTMAN, J. (1969). "Ometajazyke tipologičeskich opisanij Kul'tury". In: *Trudy po znakovym sistemam*, 4, 460-477.
- MANETTI, G. (1998). *La teoria dell'enunciazione: L'origine del concetto e alcuni più recenti sviluppi*. Siena: Protagon.
- PEREC, G. (1974). *Espèces d'espace*. París: Galilée.
- PEZZINI, I. (1998). *Le passioni del lettore: saggi di semiotica del testo*. Milán: Bompiani.
- ____ (1991). *Semiotica delle passioni: saggi di analisi semantica e testuale*. Bologna: Esculapio.
- POINCARÉ, H. (1953). *Analysis situs*. In *Œuvres complètes*. (Vol. 6). París: Gauthier-Villars.

Datos del autor

Massimo Leone es Catedrático de la Universidad de Turín, Italia (donde es Profesor de Semiótica de la Cultura, Semiótica Visual, y Filosofía de la Comunicación además de Vice-Director del Departamento de Filosofía) y Catedrático a tiempo parcial de la Universidad de Shanghai (donde es Profesor de Semiótica). Ha escrito doce libros en editoriales internacionales, editado más de treinta volúmenes colectivos y publicado más de quinientos artículos. En 2019, ha ganado un ERC Consolidator Grant, una beca personal de 2 millones de Euros para investigar, durante los próximos 5 años, la semiótica de la cara en la era digital.